

Dawid Bartelt (Berlin)

**«Integration» durch Exklusion und Vernichtung
in Brasilien am Ende des 19. Jahrhunderts:
die Abschaffung der Sklaverei
und das Massaker von Canudos**

Einleitung

Bei einer Umfrage unter Schwarzen in Brasilien im Juni 1995 erreichten unter anderem folgende Sätze Zustimmungsraten von über 40 Prozent: «Negro bom é negro de alma branca» sowie «As únicas coisas que os negros sabem fazer bem são música e esportes»; 22 Prozent stimmten ganz oder teilweise dem Satz zu «Negro, quando não faz besteira na entrada, faz na saída». Weit über 90 Prozent waren im übrigen davon überzeugt, daß die weißen Brasilianer ihnen gegenüber Vorurteile hätten.¹

Dies ist nur eins von zahlreichen Beispielen dafür, daß rassistische Diskriminierungen in Brasilien zum Leben gehören wie Arroz und Feijão, sondern daß bis heute die Opfer den gegen sie gerichteten Rassismus verinnerlicht haben. Auf unser Thema bezogen: Hier sind Diskursstrategien nach wie vor erfolgreich, die eine lange Geschichte haben. Und auch die Frage, wie erfolgreich eigentlich die Integration der Schwarzen in die brasilianische Gesellschaft bis heute ist bzw. wann und wo eigentlich ein Projekt der Integration erkennbar ist, hat eine Geschichte.

Die offizielle Geschichtsschreibung läßt die Integration der Schwarzen in die brasilianische Gesellschaft am 13. Mai 1888 beginnen. Sie wird dort mit der Neukonzeption der brasilianischen Nation unter dem Konzept einer liberal-aufklärerischen Republik verbunden, die in Brasilien historisch spät 1889 installiert wurde.

¹ *Folha de São Paulo*, 25. Juni 1995.

Wenige Jahre später hatte die Republik erneut ein Integrationsproblem. Der Krieg von Canudos warf unter anderem die Frage auf, welches Verhältnis eigentlich diese Nation zum Sertão, dem trockenen Hinterland fern der Küstenstädte, und seinen Bewohnern einzunehmen habe.

1. «Integration» durch Exklusion: die «befreiten» Sklaven des Treze de Maio

Auf der Titelseite der ersten Ausgabe der Zeitung *Vinte e Cinco de Março, Órgão Abolicionista* in Campos (RJ) vom 1. Mai 1884 findet sich ein «Glaubensbekenntnis» der Abolitionisten. Es beginnt wie folgt:

Quem somos? Somos os defensores dessa raça proscrita. O que queremos? Queremos chamar este milhão e tanto de homens à vida do Direito, à comunhão dos cidadãos desta Pátria. Eis o nosso programa.²

Der Diskurs der Abolitionisten war klar ein integrationistischer Diskurs, üppig genährt vom Gedankengut der Aufklärung und des Liberalismus. Die *libertos* sollten als Staatsbürger in die brasilianische Gesellschaft integriert werden. Dieser Diskurs verhallte sehr bald nach dem 13. Mai. Er schlug nicht in politische Praxis um. In den Augen der *abolicionistas* sollte die Abschaffung der Sklaverei die juristische Gleichstellung und damit nicht zuletzt die gesellschaftliche Anerkennung aller Arbeitsformen, auch der nichtmanuellen, intellektuellen Arbeit, bringen. Eine sozio-ökonomische Gleichstellung war dabei in

² Übersetzung: «Wer sind wir? Wir sind die Verteidiger jener ausgestoßenen Rasse. Was wollen wir? Wir wollen diese über eine Million Menschen aufrufen, ein Leben in Recht und Gemeinschaft mit den Bürgern unseres Vaterlandes zu führen. Das ist unser Programm.» (zitiert nach: Lima, Gama / Lageda, Lana: *Rebeldia negra e abolicionismo*, Rio de Janeiro: Achiamé, 1981, S. 100.

der Regel nicht beabsichtigt.³ Die *abolicionistas* verfolgten eigene Ziele, was die mit ihnen zeitweise liierten Schwarzen nach dem 13. Mai feststellen mußten, als die *abolicionistas* bis auf eine kleine Minderheit ihre Aufgabe als erfüllt ansahen.

Der Staat als Gesetzgeber hatte das Ende der Sklaverei früher im Blick. Doch die Serie von Gesetzen, die sich seit dem Gesetz über die *alforria* (Freikauf von Sklaven) zur Teilnahme am Paraguay-Krieg über die *Lei do Ventre Livre* von 1871⁴ und die *Lei dos Sexagenários* 1885⁵ bis zur *Lei Áurea*⁶ zieht, zielte nicht auf die Integration des Schwarzen als Staatsbürger, sondern auf die Reorganisation des Arbeitsmarktes.⁷ Der Prozess der *abolição* zumindest seit 1871 war ein politisches «Projekt» der Regierung zur gemächlichen wirtschaftlichen Transformation, die es den Pflanzern ermöglichen sollte, abhängige Beschäftigungsformen zu etablieren, die auch nach 1888 in Zeiten formaler Freiheit und dann nicht nur für Schwarze praktikabel sein sollten.

Nach 1888 war im formellen Sektor für die *libertos* kein Platz vorgesehen. Die Gesetze brachten erstmals eine umfassende Registrierung der Sklaven; gleichzeitig zögerten sie ihre Befreiung so weit als möglich hinaus. Den freigewordenen Platz sollten europäische Einwanderer übernehmen. Die sich intensi-

³ Diese These vertritt überzeugend Décio Saes in seinem Buch: *A formação do estado burguês no Brasil*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

⁴ «Gesetz des Freien Bauches»; allen nach dem Erlaß des Gesetzes geborenen Kinder von Sklavinnen wurde formale Freiheit zugestanden. De facto unterstanden sie bis zu ihrem 21. Lebensjahr weiterhin der Herrschaft des Sklavenhalters.

⁵ Dieses Gesetz setzte die über sechzigjährigen Sklaven in Freiheit.

⁶ Das «Goldene Gesetz» war eine emphatische Namensgebung für das Gesetz vom 13. Mai 1888 über die allgemeine Abschaffung der Sklaverei in in Brasilien.

⁷ Inhalt und Bedeutung der Gesetze sind im einzelnen gut nachzulesen bei Gebara, Ademir: *O mercado de trabalho livre no Brasil*, São Paulo: Brasiliense, 1986.

vierende staatliche Einwanderungspolitik ist als Komplementärprojekt zur *abolição* zu verstehen.

Ein politisches Projekt für die *libertos* fehlte völlig. Weder im sozialen noch im Bildungsbereich gab es ernstzunehmende Projekte. Das aus ökonomischen, moralischen wie sozialpsychologischen Gründen Nächstliegende und Wichtigste, ja Unabdingbarste, die Zuteilung von Land, geschah nicht. Aber nicht einmal mit den formalen Freiheiten war es so weit her. Die Verfassung der Republik von 1891 erwähnt die ehemaligen Sklaven mit keinem Wort. Dafür legt sie in den ersten zwei Paragraphen des Artikels 70 genau fest, wem das aktive und passive Wahlrecht zu verweigern sei: ersten den Bettlern, zweitens all denen, die nicht lesen und schreiben konnten. Damit waren zwar nicht nur die Schwarzen, aber sicherlich fast alle von ihnen vom Wahlrecht ausgeschlossen.

Der Entscheidung für die — staatlich geförderte — europäische Immigration lag eine zutiefst rassistische Grundannahme zugrunde: die *ideologia da vadiagem*, gepaart mit Überlegungen, die europäischen Immigranten brächten eine lohnarbeitsorientierte Mentalität bereits mit. Dabei besaßen sie, was Sprachkenntnisse, Arbeitskraft und Wissen um die Arbeitsabläufe anging, gegenüber den Schwarzen eher Nachteile. Die *ideologia da vadiagem* steht dabei in engem Zusammenhang sowohl mit der diskriminierenden «Bettler»-Kategorie der Verfassung als auch mit dem aus Europa gelernten wissenschaftlichen Rassismus der Epoche; nicht Rassengleichheit, sondern Rassentrennung war auch theoretisch Normalität der alten Republik.

An der Exklusion konnten auch die vielfältigen Formen des schwarzen Widerstandes, die in der Abolitionismus-Forschung zuletzt so sorgfältig und zahlreich untersucht worden sind, nichts ändern.

2. «Integration» durch Vernichtung: Canudos

Wenige Wochen nach dem Fall von Canudos und dem Ende des Kriegs im Sertão am 5. Oktober 1897 wurde in Bahia ein «Patriotisches Komitee» aktiv, mit dem Ziel, überlebende Frauen und Kinder in Canudos zu retten, zu versorgen und aus der Sklaverei zu befreien, in die sie an Geschäftsleute der Region oder Soldaten verkauft oder vergeben worden waren.

Die Zeitung *O Comércio de São Paulo* druckte den Bericht dieses Komitees sozusagen als Weihnachtsgeschichte in vier Teilen vom 22. bis 25. Dezember. Am 23. äußerte sich ein Militär, General Olímpio, wie folgt lobend:

Orgulhoso de se haver batido com uma verdadeira raça de heróis, finalmente, nossos irmãos brasileiros, a quem a fatalidade condenara ao extermínio, lamentou o fato de abandono de seus filhos [...] ⁸

Unsere brasilianischen Brüder und Schwestern: Diese zunächst geläufig erscheinende Wendung markiert zu jenen Zeitpunkt einen entscheidenden Diskursbruch. Seit Bekanntwerden des Conselheiro und seiner Kommune in Canudos bis zum Kriegsende galten die *jaguncos* der veröffentlichten Meinung Küstenbrasilien der Tendenz nach als dem republikanischen Konsens und dem zivilisatorischen Modell Außenstehende, als innere Feinde. Die *jagunços* in Canudos, durchaus stellvertretend für die von Euclides da Cunha ja als «Rasse» konzipierten *sertanejos*, waren «Fanatiker und Banditen». Einige Intellektuelle erklärten öffentlich, sie würden wegen dieser «minderwertigen nicht-brasilianischen Rasse» am liebsten aus der brasilianischen Nation austreten.

Da Cunha überschrieb zwei Artikel, die er im Kriegsjahr 1897 über Canudos in der Zeitung *O Estado de São Paulo*

⁸ Vgl. zur Rolle der Presse im Canudos-Feldzug Nogueira Galvão, Walnice: *No calor da hora: a guerra de Canudos nos jornais*, São Paulo: Ática, ²1977.

veröffentlichte, mit «A nossa Vendéia», unsere «Vendée».⁹ Die Französische Revolution — hier speziell den royalistischen, gegen diese gerichteten Aufstand von 1793 — zu metaphorisieren, war nun nicht erst die Erfindung von da Cunha. Die Offiziere im Canudos-Feldzug richteten Tagesbefehle an die Truppe mit der Anrede «cidadãos», der Übersetzung des revolutionär-demokratischen *citoyen*; am 14. Juli 1897 ließ die Militärführung vor Canudos 21 Salutschüsse abgeben. Nicht nur durch den absurden Vorwurf, die *jagunços* würden von anderen Staaten unterstützt, hatte der Konflikt die Konnotation eines nationalen Verteidigungskampfes gegen Ausländer.

Meiner Meinung nach war das Vorgehen des Staates gegen Canudos weniger irrational als funktional im Sinne der hegemonialen Kontrolle. Diesem funktionalen Vorgehen entsprach eine diskursive Absicherung. Die Presse, die erstmals Kriegsbericht-erstatte entsandte, hatte daran entscheidenden Anteil. Canudos wurde mit Hilfe einiger wichtiger Basisoppositionen diskursiv vereinnahmt, die semantisch im Feld «Zivilisation / Moderne» versus «Barbarei / Rückständigkeit» kreisen. Die zugehörige Region, der *Sertão*, befand sich an, wenn nicht jenseits der Grenze des sich modern verstehenden Brasiliens. Nach Ende des Krieges 1897 ereignet sich der oben skizzierte diskursive Bruch. Die Kollektivsymbolik ändert sich; der nationale Diskurs schwenkt von Differenz auf Integration um, die *sertanejos* werden vom Außen ins Innen geholt: statt *jagunços* der brasilianischen *vendée* brasilianische Brüder und Schwestern.

Die vorher so gefeierte Armee wird mit Schmähungen beworfen. Kriegsbücher mit anklagender Tendenz beginnen zu erscheinen, eine Entwicklung, deren Höhepunkt *Os Sertões* sein

⁹ Abgedruckt in: Da Cunha, Euclides: *Canudos: diário de uma expedição*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1939. Vgl. dazu den lesenswerten Aufsatz von Roberto Ventura: «Unsere Vendée: der Mythos von der Französischen Revolution und die Konstitution nationalkultureller Identität in Brasilien (1893-1897)», in: Gumbrecht, Hans-Ulrich / Link-Heer, Ursula (Hrsg.): *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 441-466.

wird. Da Cunha geißelt das «barbarische Greuel», die «Schlächtereie», die der Republik unwürdig sei. «Canudos» wird prominentes Thema. Das republikanische moderne Brasilien der Küstenstädte kann nun nicht mehr umhin, den *Sertão* und mit ihm seine Bewohner als Teil des brasilianischen Nationalstaates zu denken. Um den Preis der physischen Vernichtung von 25 000 Menschen nimmt der «befriedete» *Sertão* von da an einen Platz innerhalb dessen ein, was «brasilianische Nation» genannt wird.